

从澳门民俗看当地居民的妈祖信仰

——兼与中外各地妈祖崇拜的比较

陈衍德

本文以实地调查和量化分析为依据,论述了澳门居民的妈祖崇拜具有的民俗与民间信仰的双重性质。这种崇拜既构成澳门渔民生活方式的一个要素,又成为澳门陆上居民生活习俗的一个组成部分。在与中外各地进行的比较中,可以看出崇拜妈祖的民俗活动在澳门具有集中和一致的特点。而妈祖崇拜与各宗教信仰的融汇贯通,在澳门则具有兼备东、西方两个不同文化向度的特点。

作者陈衍德,1950年生,厦门大学历史系副教授、厦门大学历史研究所东南亚史研究室主任。

在妈祖崇拜这一遍及全球的民间信仰现象中,澳门具有特殊的地位。作为东西方文化的荟萃之地,澳门的妈祖崇拜已融入了多种文化成分。但无论如何,妈祖崇拜是否根植于民间社会这一深厚土壤,其最大标识乃在于这种崇拜是否已成为民俗的一部分。本文拟从民俗的角度入手,考察澳门的妈祖崇拜,并与中外各地的妈祖崇拜作适当的比较,以探视其中的差异。

和中国东南沿海各地一样,澳门的渔民也是社会上一个独特的阶层。作为水上居民,他们的生活方式与陆上居民有着明显的区别。因此,从其特有的民俗所反映出来的对妈祖的崇拜,无论从哪一个角度来看,都具有特殊的意义。

由于渔民被压在社会底层的历史所导致的文化素质的低下,使他们的风俗习惯带有明显的原始性和落后性。又由于与岸上的现代生活相对隔离,渔民的风俗惯例也更多地保留了古朴淳厚的风尚。由此而反映出来的渔民对神祇的崇拜和信仰,则明显地具有原始的泛神论和多神教的色彩。

现在就让我们来看看澳门水上居民的民俗所反映出来的妈祖崇拜是怎样一种情况吧。

节庆习俗是民俗的集中表现。在传统的中国节庆中,祭神是一项不可或缺的活动。对于澳门渔民来说,最重要的节庆莫过于春节和妈祖诞辰日。春节前夕,澳门的渔船便纷纷驶抵内港集结下碇,一切捕鱼活动皆在此时暂停。在选定的那一天,亦即正月初四,渔民们在各自的船上祭拜祖先、天神和水神,然后所有渔船驶向内港入口处妈阁庙所在地,船首向着妈阁庙,举行一个行槳仪式,以示对妈祖的崇拜。^①渔民们以“天伞”作为天神之象征,以彩色剪纸等作为向天神致敬的装饰物;以船头作为“船首神明”之象征,以鲜花等作为向“船首神明”致敬的装饰物。^②据笔者推测,“船首神明”可能代表水神。因为作为水上居民崇拜的水神与陆上居民崇拜的地祇具有同样重要的地位,必定需要一个象征物作为祭拜的对象。从渔民拜神的仪式来看,妈祖已被置于与天神、水神同等的地位。

在妈祖诞辰日亦即阴历三月二十三日那一天,澳门渔民除了将渔船驶向妈阁庙以示敬意外,还延请戏班在妈阁庙前上演传统戏剧,并设宴庆贺。从祭神仪式来看,呈献给妈阁庙中妈祖神像的祭品有木模船、烤全猪等,此外渔民们还在各自的船上焚烧用红纸制作的妈祖服饰,以示崇敬。^③如果说春节时妈祖乃是与天神和水神享受了同等礼遇的话,那么妈祖在诞辰日则是单独享受了诸神中的最高礼遇。

澳门渔民不仅崇拜妈祖,而且崇拜其他海神。由于“整个澳门地区,其实是一个属于道教系统的妈祖信仰圈”,^④所以其他海神与妈祖之间也就不能不存在着某种关系。换言之,在澳门渔民的心目中,妈祖乃众海神之首。例如,源于广东惠州的三婆神是澳门渔民崇拜的一位海神,相传她是妈祖的第三姊,诞辰日为三月二十二日。^⑤这样,通过纪念诸海神的节庆习俗,也可以间接地反映渔民崇拜妈祖的情况。

在诸海神中,朱大仙诞辰日的节庆最为典型。朱大仙名号不详,一说名立。其诞辰日不固定,每年春天由占卜决定。贺诞活动持续三天,都在船上举行。其时渔民用船只并排连接起来,并于其上建起祭台,延请僧人道士举行有关仪式,如“建醮超幽法会”等。仪式往往彻夜举行。其间船上还售卖灵符。为组织纪念庆典,渔民们成立了专门的机构来负责活动的安排,如“大澳龙岩寺朱立大仙澳门分会”等。^⑥澳门渔民对其他海神的崇拜,实际上是对妈祖崇拜的补充,所以以此例为代表的节庆习俗,对我们的研究来说不是没有意义的。

我们说节庆习俗是民俗的集中表现,是因为节庆活动在平时是看不到的,是浓缩地表现人们的思想观念和行为方式的绝好时机。从上面的论述可知,无论是妈祖的节庆还是其他海神的节庆,都已经形成一定的活动程式或者说一套应该遵守的行事方式。而从这些活

① 路易:《艺术、传说和宗教仪式——关于中国南方渔民特性的资料 I》,《文化杂志》第5期,1988年第2季度,澳门。

② 《澳门海事博物馆参观记录》,1995年12月13日。

③ 《澳门海事博物馆参观记录》,1995年12月13日。

④ 郑炜明、黄启臣:《澳门宗教》,澳门基金会出版,1994年,第7页。

⑤ 郑炜明、黄启臣:《澳门宗教》,澳门基金会出版,1994年,第7—8页。

⑥ 《澳门海事博物馆参观记录》,1995年12月13日。

动程式或行事方式中,又可以看出澳门渔民崇拜妈祖的广度和深度。

倘若说节庆习俗如涌泉瀑布,那么日常习俗便如涓涓细流,后者也许更能体现妈祖崇拜与渔民生活的密切关系。澳门从事远洋捕鱼的渔船无论是出发还是返航,在驶经妈阁庙前的海面时习惯上都要焚烧纸钱、元宝并燃放鞭炮,以此祈求妈祖保佑其出海平安或感谢妈祖使其安全返航。在茫茫大海上,每逢风大浪高时,渔民们也要在颠簸中燃香烧纸钱拜妈祖,祈求妈祖保佑其逢凶化吉。若船上有神像,就在神像前祭拜,若没有神像,就朝着天空拜。在撒网捕鱼之前,往往也要拜妈祖,祈求捕到尽可能多的鱼虾。^①从拜神习俗始终伴随着出海捕鱼的整个过程这一点来看,作为海上保护女神的妈祖,其神力在渔民心目中的发挥可谓淋漓尽致了。

综上所述,我们可以得出结论说,妈祖崇拜已经成为澳门渔民习俗的一个组成部分,换言之,这种崇拜具有民俗的普遍性,它已经成为澳门渔民生活方式的构成要素。

二

澳门从明中叶被葡萄牙人“租用”为贸易港后,逐渐发展成有别于中国其他海港的港口城市。由于封建控制的相对削弱和西方文化的大举输入,无论是居民的构成抑或是人们的风俗习惯,澳门与其他中国城市相比都可谓提前进入了“近代”时期。从居民构成来看,闽粤两省的商贩、游手乃至不轨之徒已成为澳门中国居民的主要成分。史书上所谓“闽之奸徒,聚食于澳,教诱生事者不下二三万人。粤之盗贼亡命投倚为患者,不可数计”,^②便是指的这种情况。从风俗习惯来看,用“五方杂处,风俗浇薄”来形容之,恐不为过。当然,这些从封建的立场观点看来是要不得的东西,恰恰是历史的进步。也就是说,从明清以至近现代,澳门的社会变化是快于其他沿海城市的。

那么,在这样一种人文环境中,澳门陆上居民的民俗所反映出来的妈祖崇拜是怎样一种情况呢?

考察澳门陆上居民的节庆习俗,可以发现一个有趣的现象,那就是,在除夕之夜,人们并不是一直呆在家里不外出,而是汇聚到妈阁庙中祈福并相互祝贺新年。一位七十年代从大陆移居澳门的人士是这样说的:“本地人过年,除夕之夜都要去妈阁庙参拜妈祖,每人买一柱长香,在庙中点燃,带回家中。妈阁庙是除夕之夜全澳门最热闹的地方,我和我太太还有我们的孩子,全家人一起出动,也到妈阁庙去。在那儿我们见到了许多乡亲和熟人,大家互相道贺新年,并将事先准备好的红包(称为“利是”)分送给亲戚朋友们的子女。”^③这里有两样东西是值得注意的,一是香火,一是“利是”。据一位学者的看法,“‘香火’和‘神明’正是一体的两面,‘香火’视为一种象征的资源与力量(包含了神的灵力与信众分享的香

① 《访问澳门渔民互助会谈话记录》,1995年12月19日。

② 《明实录·崇祯长编》卷三十四,崇祯三年五月条。

③ 《访问澳门晋江同乡会谈话记录》,1995年12月12日。

灰、香烟和灵气)……”^①上述被访者谈话的引文,正是反映了以一柱在妈阁庙中点燃的长香,将妈祖的灵力带回家中这样的信众分享形式。而在澳门海事博物馆中有一件“利是”实物展品,并配有这样的文字说明:“利是,置于此小信封内之小量金钱,在农历新年期间赠与,被视作会带来幸福与运气的礼物。”^②在妈阁庙中赠送红包,显然具有借妈祖的神力赐予幸福与运气的含义。

澳门陆上居民还崇拜许多属于道教系统的神明,对这些神明的崇拜,与对同属道教系统的妈祖的崇拜,共同形成了澳门居民的民间信仰。因此,妈祖与这些神明之间便产生了某些联系,换言之,二者在信徒的心目中是互补的。在这些神明的节庆当中,纪念谭公道的舞醉龙节是较为典型的。谭公道是一位源于惠州的神明,在澳门特别受到渔栏商人的崇拜。渔栏是陆上的水产品批发商,在每年阴历四月初八称为谭公诞的日子里,渔栏商人便组织舞醉龙的活动。人们先来到路环岛的谭保圣庙举行祭神仪式,然后参加酒宴。“一些年轻人饮了适量的酒之后,举起木雕龙头和龙尾,开始跳醉舞,并走遍市内数间市场及沿岸地区的渔栏,他们沿路一边饮酒一边跳舞,步履蹒跚的舞者不时由同伴替代……”^③据说这种巡游活动是为了驱邪,“以保证渔栏或其他与水上活动有经济关系的机关及设施能继续顺境”。^④值得注意的是,谭公道还同时受到水上居民的热烈崇拜,也就是说,其最虔诚的信徒均与水上经济有关,这一点与妈祖极为相似,故其节庆习俗亦应折射出妈祖节庆习俗的影子。

这里还要指出,在商品经济浸润下的社会人文环境中,澳门居民的节庆习俗也未免染上功利主义的色彩,这是人们的信仰的经济动机通过民俗这一潜意识的外化所作的有形的和无形的表现;而在深受西方文化影响的海港城市澳门,其民俗节日的“庆祝活动豪放自在,与中国人一向的含蓄内敛性格明显不同”,^⑤实可让人从中看出有别于中国其他地方的特点。

为了透过澳门居民(陆上居民)的日常习俗体察其妈祖崇拜的方方面面,我们进行了问卷调查。以下我们选择了问卷中几个有关的问题,根据其回答情况进行一些分析,以期找出作为民俗和作为民间信仰的妈祖崇拜的相关性。

在回答“您去过妈祖庙(天后宫)烧香吗?每隔多久去一次?”这一问题的440人中,回答“每月数次”者为4人,占0.9%;回答“每月一次”者为10人,占2.3%;回答“每年一次”者为94人,占21.4%;回答“偶尔(去烧香)”者为200人,占45%;回答“从未去过”者为132人,占30%。经分析得出的结论是,澳门居民大约有三分之二以上去过妈祖庙烧香,由此可见妈祖确实是澳门居民的主要崇拜对象之一;前往烧香频率越高者人数越少,频率越

① 黄美英:《妈祖香火与神威的建构》,《历史月刊》第63期,1993年4月,台北。

② 《澳门海事博物馆参观记录》,1995年12月13日。

③ 澳门政府新闻司:《澳门资料》,1995年,第43页。

④ 《澳门海事博物馆参观记录》,1995年12月13日。

⑤ 澳门政府新闻司:《澳门资料》,1995年,第43页。

低者人数越多,这也符合神明崇拜的一般情况。

在回答:“您在什么情况下去妈祖庙烧香?(可选择多项)”这一问题的 363 人次中,回答“有空时候去”者为 38 人次,占 10%;回答“顺便去”者为 131 人次,占 36%;回答“有所求才去”者为 34 人次,占 9%;回答“定期专程去”者为 87 人次,占 24%;不回答者为 73 人次,占 20%。经分析得出的结论是,澳门居民(陆上居民)祭拜妈祖在更多的情况下是出于一种习惯,或者说是遵循一种习俗,而非为了某个具体的目的,这一点与澳门渔民(水上居民)是有一定差别的。

在回答“您在什么时间去妈祖庙烧香?(可选择多项)”这一问题的 359 人次中,回答“每月初一”者为 22 人次,占 6.1%;回答“正月初一前后”者为 104 人次,占 29%;回答“三月二十三前后”者为 19 人次,占 5.3%;回答“九月初九前后”者为 10 人次,占 2.8%;回答“其他日子”者为 118 人次,占 32.9%;不回答者为 86 人次,占 24%。如果把本问题中的数据与第一个问题中的数据作比较,就会发现具有一定的相关性和对应性,从而发现在非节庆的日子里前往妈祖庙烧香的人会更加一些,因而凸显了妈祖崇拜的日常性。

在回答“您用何种方式来表达对妈祖的崇敬?(可选择多项)”这一问题的 564 人次中,回答“烧香”者为 256 人次,占 45.4%;回答“烧纸钱”者为 99 人次,占 17.6%;回答“上供祭品”者为 77 人次,占 13.7%;回答“捐钱”者为 120 人次,占 21.3%;回答“赞助有关活动”者为 12 人次,占 2.1%。烧香的人数最多,再一次证明了“香火”与神明为一体的两面这一点在民俗上的重要性。而捐钱者的人数超过烧纸钱者,说明信众对实效性的注重程度超过了表面礼仪的注重程度。

在回答“您觉得遇事求妈祖灵验吗?”这一问题的 259 人中,回答“灵验”者为 89 人,占 34.4%;回答“一般”者为 148 人,占 57.1%;回答“不灵验”者为 22 人,占 8.5%。神祇的灵验与否和由庙像供奉所体现的受重视程度成正比,越是庙大像高、香火旺盛的神祇,据说就越灵验。既然妈祖是澳门居民的主要崇拜对象之一,妈阁庙又中外闻名,就不由得妈祖不灵验,所以回答不灵验者只占很小的比例。另一方面,被人们选中的神祇之所以灵验,又与人们不自觉地吧虚幻的寄托转化为信心有关。这当中又有人们的从众心理在作祟,而从众心理又与风俗习惯对人们的强大影响有关。

在回答“您最初崇拜妈祖受什么人影响?”这一问题的 220 人中,回答“家人”者为 112 人,占 50.9%;回答“亲戚”者为 42 人,占 19.1%;回答“朋友”者为 57 人,占 25.9%;回答“同事”者为 7 人,占 3.2%;回答“同学”者为 2 人,占 0.9%。民俗源于不断重复的行为,而人们的行为首先来自模仿。“他或她,特别是一开始,总是模仿或仿效他们所看到的東西。所以,在某种意义上,一个人早在自己理解某些事情以前,就已通过其观察父母、伙伴及其他人的行动所提供的榜样的过程吸取了许多模式、规范与价值”。^① 妈祖崇拜之所以成为澳门居民代代相袭的行为方式,就是这样首先通过家人,然后通过周围的其他人,把这种行为“内化”为自己的东西的。

① 罗纳德·L. 约翰斯通著,尹今黎等译:《社会中的宗教——一种宗教社会学》,四川人民出版社,1991 年,第 76 页。

在回答“您了解有关妈祖的事迹吗?”这一问题的449人中,回答“知道一些”者为201人,占44.8%;回答“了解得很详细”者为18人,占4%;回答“不清楚”者为230人,占51.2%。“妈祖从一具有神异性格的里中巫,转化为神女,而成为列入祀典的夫人、妃”,^①这样一个过程所融入的故事和传说自然不是一般庶民所能详尽了解的。澳门居民对于妈祖的事迹“知道一些”和“了解得很详细”二者相加已几近半数,实属不易。何况妈祖崇拜作为一种信仰风俗,并不要求信众既知其然又知其所以然。

在回答“您喜欢以何种方式从妈祖得到神示?”这一问题的238人中,回答“抽签”者为167人,占70.2%;回答“扶乩”者为14人,占5.9%;回答“其他”者为57人,占23.9%。妈祖神格形成的源头乃是福建莆田的林氏女,“这一林氏女之具有灵巫的性质,可说是闽疆巫文化的宗教现象。巫作为人神之间的灵媒(spirit medium),自也显现其灵媒能力,诸如预知、医疗等,林氏女也表现出‘能知人祸福’的能力”。^②本问题与第五个问题亦即有关妈祖灵验与否的问题是有关联的。妈祖在客观上成为预知祸福的神祇,正是对信众主观上认为她灵验的回报。此乃信众欲自其得到神示之前提。至于以何种方式,已无关宏旨。大多数人选择抽签,仅是因为方便而已。^③

对上述问卷的分析表明,澳门居民的日常习俗所反映出来的妈祖崇拜的方方面面,是具有一定研究价值的,因为这些数据为我们提供了测定这样一种相关性的依据,那就是作为澳门民俗的妈祖崇拜与作为澳门民间信仰的妈祖崇拜的相关性。初步研究表明,二者的相关程度是比较高的。从澳门居民崇拜妈祖的普遍化和潜意识化来看,它具有民俗的特征。而从澳门居民对妈祖的偶像崇拜和对其灵验的笃信来看,它又具有民间信仰的特征。由于这种信仰具有世俗化的特点,所以它已经外化为一种生活方式的要素。正是在这个意义上,澳门居民的妈祖崇拜具有民俗和民间信仰的双重性。

综上所述,我们可以得出结论说,民俗与民间信仰构成了澳门居民妈祖崇拜的一体两面。如果说节庆习俗更多地表现出一种文化的涵化——融合了古今中外的文化要素,那么日常习俗则更多地反映出一种历史的积淀——汇聚了日积月累的通则惯例。这就是我们解析澳门民俗的深层内涵后所概括出的要点。

三

既然妈祖崇拜是一个遍及全球的民间信仰现象,就有必要将澳门的妈祖崇拜与中外各地作一番比较。我们打算从民俗的角度来考察一下澳门与其他地方在妈祖崇拜方面的

① 李丰懋:《妈祖与儒、道、释三教》,《历史月刊》第63期,1993年4月,台北。

② 李丰懋:《妈祖与儒、道、释三教》,《历史月刊》第63期,1993年4月,台北。

③ 本文中的问卷资料均摘自:《澳门基金会:澳门妈祖信仰与文化研究调查问卷》。问卷设计者为徐晓望、许维勤、陈衍德。在问卷分发与回收的工作中,得到澳门大学容慧坤、何彩云、李杰辉、刘陆存、邓志斌等同学的大力协助,特致谢意。

差异。这当中我们又选择了两个事项来进行比较,那就是节庆习俗中的娱神活动和信仰风俗中的宗教融合。

先让我们从娱神活动的视角来比较一下澳门与其他地方的妈祖崇拜。前文已经说过,在传统的中国节庆中,祭神是一项不可或缺的活动。实际上,祭神活动往往还包括娱神的内容。换言之,节祭乃是由祭祀和娱乐两个部分组成。“通过一整套的严密的法事活动,人们从心狱的桎梏中获得解放;而又通过一系列的轻快的民俗活动,人们的疲惫不堪的肉体获得松弛。这种灵与肉的双重愉悦,就是寺庙节祭之于人们的全部诱惑所在。”^①娱神的实质是娱人。“在整个节祭活动中,获得身心享受的恰恰是每一个活生生的人,而不是那些没有七情六欲的泥塑木雕。所以,从寺庙节祭的角度加以理解,与其把寺庙作为祭坛,不如把它作为娱坛更为恰当。”^②这就是节祭之所以能吸引大批信众和其他群众,从而成为一种引人注目的民俗现象的秘密之所在。

那么,与妈祖崇拜有关的澳门地方的娱神活动是怎样一种情形呢?接受我们采访的澳门渔民互助会理事长冯喜,是这样描绘妈祖诞辰日的祭神和娱神活动的:“每年农历三月二十三日在妈阁庙举行纪念妈祖诞辰的仪式,叫‘贺诞’。没有出海的渔民就和陆上的居民一起到妈阁庙去。按照祭礼,要烧香烧纸钱,供蒸猪等‘三牲’。当天下午四五点钟举办盛大的宴会,就在庙门口摆几十桌酒席,酒菜是向餐馆订的。有时人太多,没凳子坐,有的人就只好蹲着吃。宴会完毕后就开始由请来的戏班演戏,戏台就搭在庙门口。延请戏班和演戏的事由渔民和陆上居民共同成立‘妈阁庙水陆演戏会’负责筹资和安排。我们渔民互助会并不以组织的名义参加该会,而是由各位理事以个人的名义参加,大部分理事都参加了。演戏之后还要再举行宴会,称为‘庆功宴’,各方面的负责人、一些头面人物,还有戏班的演员们一起吃饭。所有这些活动的资金都是由渔民和陆上居民捐出的。渔民们组织了一个机构,负责募捐。我会不负责此事。陆上居民方面,街坊、船厂、渔栏等也都出钱。”^③

上述描绘中最令我们感兴趣的是演戏,可惜由于时间仓促,未能进一步了解演戏的细节。不过演戏的盛况是可想而知的。在我们的问卷调查中,有这样一个问题:“在纪念妈祖的庆典中您最喜爱何种形式?(可选择多项)”在回答此问题的373人次中,回答“演戏”者最多,为138人,占37%;其他的回答依次是,“祭典”88人次,占23.6%;“神像出游”75人次,占20.1%;“其他”72人次,占19.3%。足见演戏乃是最受欢迎的庆典形式。有位学者在考察了澳门民间宗教的庙宇之后也指出:“日益增多的烧香、戏祭者,使捐赠布施的数额也大大增加,这样才有可能进行修缮和扩建庙宇的工作,以满足不断增多的朝拜者的要求。”^④

现在让我们把视线转到其他地方。在新加坡,华人普遍崇拜妈祖,但各个方言群的华

① 段玉明:《中国寺庙文化》,上海人民出版社,1994年,第720页。

② 段玉明:《中国寺庙文化》,上海人民出版社,1994年,第726—727页。

③ 《访问澳门渔民互助会谈话记录》,1995年12月19日。

④ 乔纳森·彼特:《中国的民间宗教与澳门的居民》,《文化杂志》第10期,1993年第2季度,澳门。

人都有各自的妈祖庙。福建帮(闽南)有天福宫,潮州帮有粤海清庙,海南帮有天后宫,兴化帮有兴安天后宫,等等。在妈祖诞辰和其他节日里,这些庙宇也要祭神,其中少不了演戏这样的酬神娱乐活动。而演出的戏剧,按方言的不同分别是歌仔戏、潮剧、琼剧、莆仙戏,等等。有位学者考察了兴安天后宫某年中元普度(阴历七月十五日)的演戏经过。演出的剧种是莆田目连戏,演出时间为一个小时,地点在兴安天后宫外两条马路的交接处。观众自然是以莆田、仙游籍华人为主。^①

在香港,也有许多妈祖庙,分布在新界、九龙半岛、香港岛以及其他岛屿上。这些大大小小的妈祖庙,分别属于不同的社区和乡族。在妈祖诞辰和其他节日里,香港的妈祖庙也要举行各种各样的祭神酬神活动,其中也包括演戏。有位学者考察了新界大埔旧墟天后庙某年妈祖诞辰日的演戏经过。这一活动是由大埔旧墟等四个村落共同组成的“天后宝诞委员会”组织进行的,其中起主导作用的是来自大埔头邓氏的人士。演出的剧种有粤剧、潮剧和惠剧,而以粤剧为主。演出的时间为妈祖诞辰日前后的十天,演出的场所则是天后庙对面搭起的一个可容纳两千人的戏棚。观众自然是上述四乡及周围乡里的村民。^②

将澳门的情况与上述新加坡和香港的情况作一比较,便可发现澳门妈祖崇拜中的娱神演戏活动具有自己的一些特点。

首先,澳门的娱神演戏活动是各社会阶层、各方言群、各社区共同组织共同参与的,这一点与新加坡和香港的同类活动有着明显的不同,后二者的活动是由各方言群或各社区分别进行的。虽然妈祖源于福建,但澳门妈阁庙的演戏活动并不由福建人独揽。虽然渔民和渔商是崇拜妈祖最虔诚的阶层,但此一活动亦不由他们包办。据了解,无论是澳门福建同乡总会还是澳门渔民互助会还是其他社团,均未以组织名义参与其事。神祇是社会群体凝聚力的象征,而娱神的实质既然是娱人,那么除了使人感到一般意义上的愉悦以外,是否还有使人产生一种归宿感的作用呢?回答应该是肯定的。由于妈祖崇拜在澳门具有广泛性和一致性的特点,所以与此有关的娱神演戏活动也就具有统一而不彼此分割的特点。

其次,澳门的娱神演戏活动是以妈阁庙为中心舞台进行的。虽然我们不排除其他奉祀妈祖的庙宇也有举行此类活动的可能性,但有着五百多年历史的中外闻名的妈阁庙已是公认的澳门妈祖信仰的中心庙宇,所以娱神活动理应以此为中心来进行。从本文所列举的材料来看,实际上也是如此。相比之下,新加坡和香港便缺乏这样的中心庙宇,所以娱神活动也就呈分散状态。神祇的象征意义会因信奉该神祇的不同群体对其作出不同的解释而不同。在新加坡和香港,信奉妈祖的各方言群和各社区,由于历史文化背景的不同而对妈祖的象征意义作出不同的解释,那是很自然的,因此两地不存在中心庙宇也就不奇怪了。澳门仅及新加坡的三十七分之一;香港的六十三分之一。^③ 在如此之小的面积内,任何民

① 容世诚:《移民集团的宗教活动和演剧文化:以新加坡兴化人为例》,《寺庙与民间文化研讨会论文集》(下),1995年3月,台北。

② 田仲一成著,钱杭等译:《中国的宗族与戏剧》,上海古籍出版社,1992年,第40—47页。

③ 澳门政府新闻司:《澳门资料》,1995年,第2页。

俗活动在地理空间上趋于集中的可能性均超过趋于分散。这是澳门的另一个特点。

再次,从演戏本身来说,它既是信众和观众娱乐身心的媒介,又是其文化认同的载体。在新加坡,“来自不同省县的方言群倾向支持自己的本乡剧种”,“方言群对本乡剧种的支持,大都通过寺庙酬神活动为中介”。^①香港的情况大体相似,只不过没有那么明显而已。而在澳门,剧种并不成为一个问题,似乎并没有人关心娱神活动中上演的是什么剧种。在澳门,中华文化尚且与西方文化产生交融汇合,属于中国本身的各地域文化便没有理由不融为一体。所以,文化认同的一致使得对其载体的选择也趋于一致。这是澳门娱神演戏活动的又一个特点。

再让我们从宗教信仰相互融合这一角度来比较一下澳门与其他地方的妈祖崇拜。在人类历史上,基督教(包括天主教和新教)、佛教和伊斯兰教较早就成为世界性的宗教并发挥着巨大影响,许多地方性的宗教信仰在受到各大宗教影响的同时,它们之间也相互影响。再者,伴随着近百年来接连不断的移民浪潮,一些地方性的宗教信仰漂洋过海移植他乡,并与各地原有的宗教信仰交渗融汇。以上两点的共同结果,是出现了一种宗教信仰趋同、融合的情况。妈祖信仰在中国本土传播时,就受到了儒、道、释三教的强大影响和渗透,当这一信仰跟随移居海外的华人传遍世界各地时,它又与各地的宗教信仰相互融合,形成富有地方特色的妈祖信仰风俗。把澳门的妈祖崇拜置于这历史文化的大背景下加以考察,便可发现其与各地妈祖崇拜一样,也融入了各种宗教信仰的因素,并形成了兼容并包的信仰风俗。

澳门的妈祖信仰首先是受到佛教的强大渗透和影响。妈祖崇拜的中心庙宇妈阁庙同时也被认为是一座佛寺。妈阁庙正殿侧门之门额,刻有“正觉禅林”四个字。两旁门框刻联乃是“灵威昭于日月,震旦辟此乾坤”。而殿内妈祖神位前的框联则为“南海分香泽播莲茎开澳表,东洋迹著恩流濠镜自湄洲”。由此可见,妈阁庙正殿既是一座妈祖女神的行宫,又是一座佛寺。^②妈阁庙三奇石之一的海觉石,亦为该庙被视为佛寺之明证。《澳门纪略》称:“一海觉石,在娘妈角左,壁立数十寻,有墨书‘海觉’二字,字径愈丈。”^③妈阁庙另一别称“海觉寺”即源于此。又,“觉海”为佛教的别称,佛以觉悟为宗,海喻教义之深广。以“海觉”为寺名,涵义深远,既有“觉海”之意蕴,又融山川形胜为一体。^④

妈祖信仰与佛教的融合,在澳门还表现为妈祖与观音的交叠。澳门儿处著名的佛寺同时也奉祀妈祖:蓬峰庙前殿奉祀妈祖,后殿奉祀观音;普济禅院正殿奉祀观音,右殿奉祀妈祖,等等。由于观音和妈祖是澳门居民最为崇拜的两位神明,以至善男信女们难于区分此二神明。在许多情况下,观音的服饰与妈祖的装束十分相像,人们因而经常将两位神明混

① 容世诚:《移民集团的宗教活动和演剧文化:以新加坡兴化人为例》。

② 肖德钊:《佛教在澳门》,《澳门佛教》创刊号,澳门佛教出版委员会出版,1995年9月15日。

③ (清)印光任、张汝霖:《澳门纪略》上卷,《形势篇》。

④ 章文钦:《澳门与中华历史文化》,澳门基金会出版,1995年,第267—268页。

为一谈。^① 当一位西方的人类学学者向一位澳门渔民提出“谁是天后(妈祖)?”的问题时,得到的是十分肯定的回答:“天后就是观音。”^② 神明形象的交叠蕴含着信仰交融的意义。我们的问卷调查有一个问题是这样的:“您认为妈祖信仰属于何种性质?”回答此问题的456人当中,有113人的回答是“佛教”,占24.8%。也就是说,有四分之一的信众是真诚地认为妈祖信仰是属于佛教范畴的。

澳门的妈祖信仰其次还受到基督教的渗透和影响。澳门是中国最早传入基督教的口岸。当葡萄牙人认可了澳门的妈祖崇拜这一事实时,在他们的心目中也把作为海上保护神的妈祖西方化了。与此同时,澳门的中国居民在崇拜观音、妈祖、金花夫人等女神的同时,也崇拜圣母玛利亚,在他们的心目中也把圣母玛利亚中国化了。“中西方的宗教教义与活动先后传入澳门……可以用更为形象的方式说,像渔民的庇护神妈祖、大慈大悲的观音和圣母玛利亚这些神祇都是她们所代表的那个世界的象征,并且都在澳门这个中西文化的交汇点上相会”。^③

在有华人居住的海外各国,妈祖崇拜也不断与所在国宗教信仰产生互动和交涉。在菲律宾,妈祖与圣母玛利亚以及其他天主教女神就不断地交相叠映。在马尼拉以东的黎刹省,人们把旅行者的保护神安智波洛的圣女与海上保护神妈祖视为一体。在吕宋岛东南部描东岸市的妈祖天后宫,神龛正中供奉的却是一尊全然是天主教服饰的女神像,当地菲人视其为地方守护神,而华人则视其为妈祖,华、菲两个民族的人们就这样共同供奉着这二位一体的女神。在这个国家,纪念妈祖的仪式中请天主教神父主持弥撒、举行天主教式的花车游行等事例屡见不鲜。^④ 在东南亚其他国家也有类似情形。

位于中国大陆和东南亚交接处的澳门,同时受到东、西方宗教的强大影响,前者的代表是佛教,后者的代表是天主教。华人的民间信仰有着深深的佛教印记,自不必说。而在天主堂林立的气氛中,澳门的居民不能不受到潜移默化的影响。这就是此地融合的范围兼容东、西的原因之所在。

综上所述,澳门的妈祖崇拜在与其他地方相比中显示出来的差异,说明这一崇拜已在本区域内形成了自身的民俗特色。此一民俗特色又是由澳门那样一种历史文化背景衬托出来的,亦即它融汇了中华文化的和谐与拉丁文化的浪漫,并浑然成为中西合璧的统一体。

(本项研究得到澳门基金会的资助,特致谢意)

(责任编辑 王子华)

① 乔纳森·彼特:《中国的民间宗教与澳门的居民》。

② 路易:《艺术、传说和宗教仪式——关于中国南方渔民特性的资料 I》。

③ 乔纳森·彼特:《中国的民间宗教与澳门的居民》。

④ 陈衍德:《试论非华社会的宗教融合》,《世界宗教研究》1995年,第1期。